

## Le genre comme sinthome

Pierre-Henri Castel

*Il me semble que la notion de sinthome chez Lacan permet d'éclairer le cas de Paula, et d'autres cas, de manière différente. C'est qu'au fond, quand vous êtes du côté de la notion de forclusion du nom-du-père, vous êtes dans une position où vous ancrez les identifications sexuelles sur quelque chose qui est comme un Autre de l'Autre; parce qu'au fond le nom-du-père, ce qui permet aux signifiants du sexe et de la parenté d'être les signifiants du sexe et de la parenté, ça suppose un « redoublement » au lieu de l'Autre, dit Lacan, qui fonctionne comme Autre de l'Autre. Lorsque vous arrivez au pôle du sinthome, il y a une renonciation absolue chez Lacan à l'idée qu'il y ait un tel Autre de l'Autre. C'est-à-dire qu'au fond, le sinthome, c'est l'abandon de l'appui que peut donner ce redoublement dans le champ de l'Autre, et cela livre en quelque sorte le sujet à un espace où la manière dont il peut se séparer de l'Autre ne peut plus s'appuyer sur ce redoublement de l'Autre de l'Autre en l'Autre, qui garantirait à certains signifiants le privilège d'être des signifiants subjectivants, sexualisants, etc.*

Mon exposé sera d'abord d'ordre clinique, puisque je vais vous exposer le cas d'une patiente, que j'appellerai Paula... Paul ou Paula, selon les moments; mais aussi d'ordre théorique, au point où la métapsychologie et des questions philosophiques et même métaphysiques se touchent, puisqu'il s'agit rien moins que de savoir ce qu'est un être humain, assujetti à la fois au sexe et à la mort, et nous allons voir en quoi les deux sont liés; et finalement, d'ordre thérapeutique, puisque je me pose la question des dispositifs originaux et même paradoxaux qui engagent certaines analyses dans des directions qui ne sont pas tout à fait orthodoxes, ce qui pose la question des directions de cure articulées sur une problématique, je dirai très classique chez Lacan, qui est celle du « nom-du-père », c'est-à-dire d'une certaine articulation du sentiment de la vie et des identifications sexuelles centrées sur le phallus et/ou (on verra) sur ce que Lacan à la fin de son travail a appelé « sinthome ». Car le sinthome met au travail une autre économie de la séparation de cette loi maternelle qui est celle de la langue, soit, fort souvent, de ces paroles tuantes qui chez certains sujets sont des paroles initiales, avec dans le transsexualisme, l'invention tout à fait importante de variantes que l'on peut appeler d'une certaine manière néo-sexuelles ou néo-subjectives, lesquelles engagent pour le praticien des questions d'éthique assez particulières dans le suivi en analyse, dans l'accompagnement du

parcours de certains transsexuels.

C'est donc dans ce cadre que je pose la question de savoir dans quel sens le « genre », je préciserai un petit peu que j'appelle par là, le genre peut être considéré comme un sinthome.

C'est un parcours long, complexe, qui repose sur le travail que je fais depuis quelques années, qui a abouti à *La métamorphose impensable* et qui se poursuit dans une discussion avec Geneviève Morel. Le cœur en est une réflexion à cheval entre beaucoup de choses et en particulier entre philosophie et psychanalyse — puisque que ce qui spécifie le sujet psychanalytique c'est justement qu'il soit articulé entre le sexe et la mort d'une manière qui ne permet pas simplement de se référer théoriquement à Freud ou à Lacan, mais qui oblige à comprendre pourquoi, autrement dit les raisons, ce que l'on trouve dans Freud ou Lacan peut ou pas nous éclairer et servir de réponse. Or, plein de facteurs que je vais énumérer tendent à suggérer qu'en l'état, ce qu'on trouve dans Freud et Lacan ne suffit pas (sauf à tout rabattre sur du « bien connu » égarant), et qu'on doit tenir compte d'un contexte intellectuel et critique anti-psychanalytique, lequel n'est pas sans force.

*La métamorphose impensable* suppose donc une mise en place extrêmement précise et détaillée de questions d'histoire des sciences, touchant à la fabrication de ce qu'on nomme le transsexualisme, qui est une invention extrêmement sophistiquée, mobilisant l'endocrinologie et la psychologie médicale, l'histoire de la chirurgie, notamment de la chirurgie esthétique, de l'urologie, mais également des questions fondamentales en sciences humaines, parce que s'il n'y avait pas de « genre », alors la seule chose que l'on pourrait dire sur la différence sexuelle serait entièrement entre les mains des médecins et des biologistes, et que c'est là un enjeu fondamental des sciences sociales et des sciences humaines que d'avoir une autre manière que biologique de poser la question de la différence des sexes. Voilà pourquoi le transsexualisme a pu, chez un certain nombre de gens, figurer une sorte de situation-limite, en particulier, j'en parlerai tout à l'heure, chez un sociologue, Garfinkel, un des plus grands du siècle dernier, le fondateur de l'ethnométhodologie, qui a trouvé motif de poser des questions essentielles.

C'est par là que j'essaie de montrer comment on peut écrire un livre, qui est resté pour moi un livre de psychanalyse, fondamentalement, bien qu'il n'y ait en somme que 50 pages de psychanalyse et 500 pages de l'histoire des sciences et de débats philosophiques préparatoires, parce que, et l'étude serrée du transsexualisme est décisive à cet égard, c'est une manière de procéder qui prend au sérieux qu'il y a de l'Autre. C'est-à-dire quelque chose que Lacan appelle quelquefois « le trésor des signifiants », à condition que dans ce trésor des signifiants, on repère des signifiants effectivement opératoires, autrement dit, effectivement engagés dans des pratiques, qui modifie le réel du corps, le réel des systèmes juridiques — puisque, comme vous savez, les choses ont été poussées très loin sur le plan juridique, avec l'état civil des transsexuels, leur droit à adopter, etc. Ce que j'ai donc voulu faire, c'est montrer quel était le coût intellectuel de prendre au sérieux cette idée d'Autre, « trésor des signifiants », mais évidemment dans un but qui pose à chacun une question non pas culturelle ou intellectuelle seulement, mais psychanalytique, et qui touche la pratique. Ce qui fait que je suis assez rétif au rabattement de la problématique du transsexualisme sur celui d'une sorte de « forme pure » de la psychose, comme Marcel Czermak par exemple le soutient, c'est en effet que la question est d'abord de savoir comment se mettre au niveau de ce que racontent un certain nombre de ces patients, de s'ouvrir les oreilles à ce qu'ils sont capables de bricoler comme arrangement, et éventuellement comme arrangement remarquablement intelligent, critique, doté d'une réelle capacité de subversion et de renouvellement de notre perception de ce que c'est qu'une identité, le sexe, etc.. Car c'est tout à fait spécial et que ce mélange de souffrance et de lucidité dont certains d'entre eux, d'entre elles, témoignent, et qui oblige, je crois, le praticien, à progressivement réviser sa notion de ce que c'est même un être humain, et jusqu'à quel point on peut l'être, humain. Coordonner l'élaboration intellectuelle (les signifiants du sexe, dans leur déploiement historique et leurs avatars étranges) et la mise en jeu de ce qu'on peut en comprendre dans les effets que tel ou tel sujet aujourd'hui indexé comme « transsexuel » découvre pour son compte, et dont il vient faire état, curieusement,

à un psychanalyste, voilà l'ambition.

Mon exposé commence par un récit, ou une étude du premier cas de transsexualisme que j'ai pu approfondir suffisamment pour que ça présente un petit intérêt. J'essaierai ensuite, comme promis, de clarifier pourquoi dans *La métamorphose impensable*, je propose que pour aborder ce type de cas, il faut se poser des questions qu'on ne se pose ordinairement pas en psychanalyse et que cela oblige à une réflexion philosophique sur l'usage d'un certain nombre de concepts en psychanalyse. Je terminerai (seulement il ne s'agira pas uniquement de psychanalyse), je terminerai par une caractérisation aussi précise que possible de ce que j'ai pu progressivement comprendre de la possibilité de se servir d'autres critères, pour penser ce type de situation, que les critères que Marcel Czermak a introduits, ceux de la forclusion du nom-du-père, et ce qu'on peut tirer éventuellement de l'idée que le « genre » peut parfois, chez ces patients, faire *sinthome*.

\*

Donc, Paula, on va l'appeler comme ça puisqu'elle s'appelait Paul... et Paula, Paula donc, m'est arrivée, lâchée après deux ans de thérapie obligatoire, de cette psychothérapie qui en fait est un suivi imposé aux gens avant qu'on ne pratique la chirurgie (les hormones, on peut les commencer avant), dans un grand hôpital parisien. Le psychiatre, qui n'avait pas été finalement trop favorable à l'opération, avait laissé la patiente dans une relative incertitude, ce psychiatre qui l'avait suivie, et que je connais par ailleurs et ça m'a beaucoup étonné qu'il ait réussi comme ça pendant deux ans à la porter, avait fait véritablement son travail — vous savez que c'est de plus en plus nominal l'idée que les transsexuels auraient pendant deux ans à voir un psychiatre, avant de se faire opérer, les transsexuels, en général, on les voit un quart d'heure tous les trois mois, histoire d'être en règle — mais là, le psychiatre avait pris à cœur son travail, et c'est ainsi qu'il l'a vue une fois par semaine pendant deux ans ; ce qui est rare.

Paula est une femme d'une trentaine d'années, qui exerce une profession libérale dans un milieu *gay friendly*, comme on dit aujourd'hui, et

qui s'est présentée à moi avec une apparence tout à fait féminine : des seins nullement écrasés, une coupe de cheveux féminine, mais habillée virilement, avec cette espèce de *look butch*, comme on dit en argot américain, toute en noir, avec une carte de visite rédigée au masculin puisque la profession qu'elle exerce peut s'entendre au masculin ou au féminin.

D'emblée le malaise dont elle fait état devant moi est un malaise du corps devant le miroir, accompagné de rêveries, qui au départ ont beaucoup troublées mon appréciation et mon diagnostic. Ses rêveries avaient la texture suivante : elle s'endormait en se rêvant « en homme homosexuel ayant rapport avec un autre homme », mais elle se disait cependant « hétérosexuelle » quand elle pensait à l'objet sexuel masculin de ses rêveries.

Le propos le plus saillant dans les entretiens préliminaires, constant et qui revenait, était le suivant : « je n'arrive plus me mentir ».

Alors, j'ai hésité un certain temps, à cause également de l'extrême adaptation sociale, de l'efficacité remarquable dont cette personne faisait preuve dans son fonctionnement social, entre quelque chose de l'ordre de l'hystérie, et puis quelque chose qui relèverait plutôt de la psychose. Ce qui me faisait penser au départ à l'hystérie, c'était qu'on pouvait tout à fait interpréter, au départ, du moins, ces troubles devant le miroir comme quelque chose qui n'aurait porté que sur l'image, dans une ambiguïté sexuelle affichée, et qui était, je dirais assez légèrement provocatrice dans sa présentation. Que d'autre part on pouvait interpréter le « je n'arrive pas me mentir » comme une question de sincérité, liée à un échec homosexuel, liée à l'échec logiquement impossible de son désir dans la configuration hystérique, ma foi banale, de l'idéalisation de son propre désir. Et puis, ce qui donnait aussi une telle note hystérique au tableau, c'était l'insatisfaction récurrente qu'elle pouvait témoigner à l'égard des différents médecins et thérapeutes, y compris moi, d'ailleurs, insatisfaction qui s'exprimait dans un registre de ridiculisation des prétendus experts qu'on pourrait dire aussi hystérique.

Assez rapidement, au bout de 3 ou 4 entretiens, est apparu qu'en fait, ce qu'elle appelait « ses malaises devant le miroir » portaient sur des parties du corps, non exactement localisa-

bles, en tout cas certainement pas localisables dans l'espace du reflet, et que Paula était incapable en quelque sorte à fixer. Ils se localisaient, comme classiquement dans ce type de transsexualisme, sur les seins, avec cette chose tout à fait intéressante, qui m'est apparue à ce moment (vous savez que l'ablation des seins est une des demandes insistantes des transsexuelles), et dont je dirais qu'un élément important, c'est que les seins vont par paire, et que l'un est comme le double en miroir de l'autre, et que cette espèce de bipolarité, sur le reflet dans le miroir, quand elle se levait le matin ou qu'elle se déshabillait, et qu'elle ressentait se malaise indéfinissable, le fait que les seins aillent par paire, permettait en quelque sorte de fixer quelque part dans l'image un lieu spécifique de malaise. C'est assez particulier puisque chez les hommes, les phénomènes dysmorphophobiques se localisent quelquefois sur des choses qui sont sans symétrie sur le corps, comme la pomme d'Adam, le nez, etc.

La deuxième chose qui m'a frappé avec Paula, à mesure que j'ai modifié mon appréciation, c'est que cette question de « je n'arrive plus à me mentir » n'apparaissait plus comme une quête de sincérité sur l'identité sexuelle, mais au contraire, c'est la capacité à se mentir à soi-même qui apparaissait au fur et à mesure comme un véritable refuge, comme un abri. Parce que si elle ne peut plus se mentir à soi-même, alors on avait le sentiment qu'il n'y avait rien pour elle plus d'équivalent au refoulement, qui puisse lui permettre de maintenir et de tamponner le désarroi psychique croissant dont elle faisait état dans les entretiens. Quant à l'insatisfaction qui toujours opérait, elle m'apparaissait de plus en plus liée au très habile suspens qu'avait su ménager le psychiatre qui l'avait suivie pendant deux ans, et qui par ce biais avait réussi à donner une forme recevable, dans les interactions ordinaires, à la sthénicité de sa revendication — puisqu'en la maintenant dans ce type d'insatisfaction, une dimension de plus en plus paranoïaque émergeait dans les échanges, se tamponnait dans une espèce de balancement subtil qui apparaissait de plus en plus psychotique et de moins en moins engagé dans une stratégie de séduction ou de mise en cause de l'autorité du praticien.

Et puis évidemment, à mesure que la confiance s'installait, elle m'a fait rapidement

confiance de la note persécutive du regard des gens sur elle, y compris moi, puisque que je la recevais en face-à-face. Comment est-ce que je la voyais, et en particulier, lorsque dans nos échanges la question de savoir avec quel prénom, et avec quel accord des adjectifs, j'allais lui parler, voilà ce qu'elle scrutait.

Je crois que ce qui m'a semblé ensuite de plus en plus frappant, encore au-delà de la dimension de sthénicité (c'était ça qui me paraissait montrer que le psychiatre qui l'avait suivie pendant deux ans avait joué finement la partie), il y avait de claires discordances. En réalité, la définition de l'insatisfaction qu'elle recherchait, c'était d'être « normale », mais ce qui était extrêmement curieux, c'est que quand elle prononçait « normal », on ne savait pas s'il y avait ou non un e muet à la fin, et que, cela même permettait de distribuer la façon dont elle se référait à cette « normalité » dans un équilibre particulier qui expliquait l'illogisme de la façon dont elle parlait, de ce qu'elle appelait ses rêveries et qui étaient à la fois des rêveries homosexuelles-hétérosexuelles, et en même temps, des anticipations anxieuses tout à fait douloureuses devant le reflet de son corps dans le miroir. Alors, et c'est là où la psychose apparaît sans fard, à mesure que l'entretien lui laissait étaler ces dimensions jusque là tues, avec la note hypocondriaque, le phénomène très particulier de la spécularisation des seins, et puis cette curieuse double négation qui envahissait les points stratégiques son propos : « je ne suis ni homme ni femme, mais surtout ni rien ». Car ce n'est pas être neutre, n'être rien, qui posait problème, lorsqu'elle atteignait ce point de n'être ni homme ni cela ne lui conférait nul équilibre (comme par exemple : je pourrais être tantôt l'un, tantôt l'autre); mais plutôt, en ce point, elle éprouvait comme une tristesse égarée.

C'est là où effectivement on commençait à sentir la possibilité du suicide, à mesure que les entretiens avançaient.

Elle m'a enfin progressivement dévoilé, très progressivement, cela a pris des semaines, le contenu de sa sexualité, une sexualité extrêmement pauvre; comme beaucoup de patients qui font état d'attouchements lorsqu'ils ont été enfants, elle m'a évoqué fugitivement quelque chose de ce genre (mais enfin j'appelle ça des

étiologies pseudo-traumatiques, parce que c'est sans ambivalence ni revendication, et qu'on n'a pas vraiment l'impression que le coupable serait fixé ni qu'il offrirait un prototype pour identifier après le genre de personne dont on aurait à se méfier). Elle aurait eu une fois un rapport sexuel avec un homme, qu'elle qualifie de purement « technique », elle avait quelques rapports avec des femmes, plus agréable, mais avec le refus qui est également classique dans ce type de transsexualisme de se laisser toucher les seins. En général dans leurs rapports, ces femmes refusent de se laisser toucher les organes génitaux, et recherchent sur le plan sexuel une activité sans passivité. Mais, ce qui est particulier, c'est ce qu'elles appellent la passivité et qui les met mal à l'aise, c'est le contact de soi à soi, pas tellement le contact de l'autre. La pression de la main ou des organes génitaux d'un homme ou d'une femme sur ses organes génitaux ou sur ses seins, provoque un contact de chair à chair qui n'est pas inquiétant parce que c'est le contact de l'autre, mais parce qu'il semble éveiller un malaise extrêmement profond et angoissant dans lequel la quête (en utilisant des gadgets sexuels, par exemple) est de fuir tout ce qui pourrait être auto-affectation du corps sexuel par l'autre. Que ma chair touche ma chair, en somme (à l'occasion d'une caresse reçue). C'était une sexualité qui de toute façon était entièrement sans savoir-faire fantasmatique, pas du tout régie par un fantasme, mais par un démontage très peu personnel, en général SM (mais ce n'est pas le SM sadomasochiste des pervers), une pratique rituelle qui permettait de construire des échanges, des inversions imaginaires de rôles dans les relations avec ses partenaires successifs.

Le nœud de cette patiente entre la question du sexe et de sa propre vie, puisqu'on sentait la dimension suicidaire toujours extrêmement menaçante à l'horizon à mesure qu'elle avançait, ce qui pose notamment le problème de savoir jusqu'à quel point on doit avancer avec ce genre de patients, le nœud entre le sexe et la vie, plus exactement entre une position hors-sexe et quelque chose serait d'une mort qui serait plus qu'une mort du sujet mais qui serait vraiment un passage à l'acte avec une mort physique, était assez aisément situable dans la constellation familiale, et centré autour d'un événement qui

avait eu lieu autour de ces 16 ans : le père de Paula qui était en effet un notable provincial ultra-conservateur, riche, un survivant du génocide dont il avait ramené au retour de la guerre (il avait été déporté adolescent) une blessure absolument ineffable qui lui laissait une sorte de cicatrice niée dans l'exhibition de son succès, cet homme, donc, se trouvait dans l'existence dans une position de mensonge radical ; puisque les opinions politiques réactionnaires et moralisatrices (au niveau des convenances !) qu'il défendait et pour lesquelles il avait un talent reconnu, étaient démenties par une vie double, triple, quadruple, etc., et par le fait qu'il battait la mère, qu'il avait exigé l'avortement de tous les enfants, avortement qu'il avait frauduleusement obtenu de médecins par des moyens probablement douteux. En particulier, il avait exigé l'avortement de l'enfant qui avait précédé Paula comme de celui qui l'avait suivi et Paula elle-même ne savait pas (et promenait cela comme une question essentielle) à quel miracle elle devait d'exister.

Le père a refusé de voir le psychiatre qui suivait Paula (j'insiste — il avait donc par là, effectué un travail tout à fait remarquable et qu'on ne trouve pas en général dans le suivi des transsexuels parce qu'il avait vraiment essayé de prendre les choses dans la constellation familiale). En revanche la mère était venue « confirmer » (sic) que sa fille « ne jouait pas au garçon ».

Cette mère était une mère ultra-autoritaire, à ce degré, on pense que ces choses-là n'existent que dans les comédies, mais non, il y en a dans la réalité, possessive et étouffante (les hyperboles me manquent). A 16 ans, suite à une colère inexplicable de cette mère, colère inexplicable dont je n'ai jamais su le contenu ni les motifs (il y avait une amnésie complète sur cette colère), à 16 ans, donc, Paula commet une tentative de suicide extrêmement grave. Au réveil, seule la mère est là et prononce la phrase suivante : « Arrête d'essayer de te rendre intéressante ! » à la suite de quoi elle disparaît.

C'est un problème dans ce cas, de savoir en quel sens on peut et on doit parler ici de conclusion. D'abord parce que je n'ai pas beaucoup d'éléments infantiles, mais enfin on voit dans cette constellation qu'il y a un premier niveau de

suppléance assez classique : c'est le recours à de grandes images qui jouent plus ou moins le rôle d'un idéal, avec une manière de régler la différence des sexes, chez elle articulée à des polarisations entre images, en quelque sorte de grands clichés en circulation dans le social, etc. Ainsi quand elle me disait : « quand je me la joue femme », le mimétisme qu'elle ressentait avec sa propre mère était horriblement angoissant, au point de la pousser dans des épisodes de dépersonnalisation. Lorsqu'elle était plutôt du côté du père, et elle était la favorite du père, elle était entrée dans une compétition avec son père très particulière, à qui d'eux gagnerait le plus d'argent, à qui aurait le plus de reconnaissance sociale. Elle avait toujours un train de retard, mais cette dimension de défi permanent qui au début avait comme ça pour moi évoqué une dimension de défi au père (comme on peut trouver dans l'homosexualité féminine, avec par ailleurs une hystérisation) lui tenait lieu d'armature psychique. Mais les seules coordonnées de cette armature m'ont parue imaginaires

Les entretiens, et le (petit) travail que nous avons fait ensemble, se sont finalement arrêtés.

Pourquoi ? Ils se sont arrêtés pour d'assez nombreuses raisons quand même.

D'abord, elle n'avait jamais de quoi payer, ça, c'est un trait clinique amusant noté déjà par Stoller, qui a été le premier à s'en occuper ; c'est-à-dire qu'il y avait chez elle comme un sentiment que j'étais à disposition pour ce qui était de l'horraire, du montant des séances (qui était pourtant raisonnable pour quelqu'un qui gagnait tant d'argent que ça), et c'était tantôt ne pas avoir d'argent dans la poche, ne pas avoir de chéquier, ou ne pas même se dire qu'on irait au distributeur ni quoi que ce soit mais c'était constant et sans lui poser le moindre problème. La deuxième chose qui est peut-être plus problématique : c'est qu'en découvrant à quel point elle pouvait être sous l'emprise de paroles assassines de sa mère, ça devenait de plus en plus inducteur de passage à l'acte, en particulier parce que l'opération en Thaïlande n'est pas bien chère, en tout cas qu'elle avait très largement les moyens de se la payer, et que la seule chose qui tamponnait son envie de se faire ôter les seins, c'est que c'était « l'opération de la fin ». Et elle entendait assez bien l'équivalent suicidaire que pourrait repré-

senter cette chose-là. Ensuite ce qui rendait la chose très particulière, c'est que le transfert psychotique en miroir faisait qu'elle anticipait sans cesse « comment je la voyais » et que « comment je la voyais » faisait que mes regards, ou le moindre de mes mouvements, ma voix, etc. avait toujours une potentialité persécutive pour elle menaçante. Et puis je crois que cela échoué pour un dernier point qui était mon incapacité à valoriser une de ses productions réparatrices : le projet, qu'elle pouvait éventuellement mener à bien dans le milieu qu'elle fréquentait, d'écrire un scénario autobiographique. Ce qui rendait très difficile en même temps qu'elle construise par là un scénario, quelque chose qui aurait pu être monté comme un spectacle ou quelque chose de ce genre, c'est qu'en même temps cette autobiographie était très curieuse : elle était sans adresse. C'était une sorte de collage ou de recollage, comme on aurait rassemblé des parties disjointes d'une histoire en traçant autour d'elle une limite qui ressemblait extérieurement au travail de ce que c'est que la production d'une œuvre, moins cet Autre auquel on aurait pu, en tant qu'objet complet, en offrir la jouissance comme quelque chose d'équivalent à un moi, en quelque sorte, ou une autobiographie. Si bien qu'elle en parlait sans qu'on puisse dire qu'elle m'en parlait et c'était du coup difficile de voir quelles fonctions jouaient ce rabibochage par l'écriture des dimensions de son existence.

En même temps, pour les autres transsexuels que j'ai pu suivre, Paula m'a appris énormément, parce que ceux que j'ai suivis avec plus de « succès », ceux qui sont des opérés qui ne se sont pas suicidés ou les non-opérés qui ont finalement longtemps retardé — même encore aujourd'hui — leur opération (et parce qu'ils ont trouvé mieux et plus enrichissant à faire). Elle m'a appris aussi le rôle d'un certain nombre de facteurs : d'abord, un milieu social qui fait deux choses : qui aide à tolérer l'angoisse, (c'est un milieu gay friendly) et qui d'autre part et ça, c'est un point qui m'a beaucoup intéressé en écrivant *La métamorphose impensable*, un milieu lui-même allergique aux stéréotypes. C'est-à-dire un milieu pour qui il n'aurait pas été question de pousser en aucune manière Paula à devenir un « mec », mais qui lui laissait garder un peu de féminin tout en acceptant ses traits de

virilité; un milieu qui pouvait se poser sérieusement la question du « genre de genre », pour citer Paula, qu'on peut avoir. Il n'y avait pas, vous voyez, à proximité immédiate, cet espèce de pousse-à-la-femme armé de stéréotypes, de canons chirurgicaux et de normes endocrinologiques qui est l'élément majeur de la construction du syndrome transsexuel aujourd'hui; au contraire, Paula et ses amis militants étaient à cet égard tout à fait critiques et capables d'apercevoir les dangers que représentait pour elle comme pour d'autres autour d'elle cette induction désubjectivante par des normes médico-scientifiques. Elle avait donc du coup une grande curiosité pour les théories du « genre », dont je vais parler, et que je soupçonne, c'est l'hypothèse que je proposerai, d'être du matériel sinthomatique.

Il y a la question du suicide, qui est en général un chantage exercé sur les médecins, et qui doit être regardé de très près; ici, en effet, il n'y avait nulle menace exercée sur l'équipe médicale (Paula n'était pas rentrée dans le protocole standard). En effet on a l'impression qu'en fait, c'était là tout à fait la même chose, non pas suicide ou transsexualisation, mais le suicide et la transsexualisation étaient dans une sorte de continuité; le problème était plutôt d'essayer de fabriquer quelque chose qui fasse que cette continuité ne soit pas trop glissante. En aucun cas, cependant, on ne pouvait construire une coupure qui aurait fait que ça aurait été une véritable alternative. Ce n'était pas du tout de cet ordre-là. Être mort et être hors-sexe était terriblement proche. Ce qui m'a frappé, et qui a eu un rôle sédatif puissant sur Paula, c'était une interprétation que j'ai faite, en tremblant, bien sûr, une interprétation qui reposait sur l'idée suivante: c'est qu'au fond cette demande, ce chantage (« si on peut pas m'opérer, je vais me tuer ») fonctionnait comme une sorte de choix forcé, vous avez soit la mort soit le changement de sexe. Mais s'il y a le changement de sexe, c'est moins les organes sexuels. Et si vous êtes morts, de toute façon vos organes sexuels vous les avez aussi perdus, comme le reste. Donc c'est un peu le mécanisme de la bourse ou la vie, si vous choisissez la vie, il faut bien savoir que c'est la vie moins la bourse, et donc c'est un choix dans lequel il y a de toute façon une perte centrale. Ce mécanisme là était

en fait particulier à ce que Paula avait subi, à ce qui avait présidé chez sa mère et chez son père, à la mise au conditionnel de son existence, parce que ce chantage était une manière de retourner contre l'Autre cela même qu'elle avait subi: autrement dit une injonction extrêmement puissante du genre: « Remplace l'enfant non né d'avant toi dans son sexe, sexe qui n'est pas le tien parce que toi tu vis, et que l'autre est mort ». Je lui ai ainsi fait valoir qu'elle était aux prises avec une injonction qui ne lui laissait d'autre choix que de se coincer elle-même en disant: « ou bien on m'opère, ou bien je me tue », c'est-à-dire: « ou on me change de sexe ou je me tue », « choix » dont les coordonnées n'étaient pas autant qu'elle croyait celle d'un libre choix, mais de la contrainte structurale sur la manière dont elle était venue au monde — évidemment, contre cela, son père n'offrait rien que le pire: l'être d'un survivant lui-même miraculé, dont toute l'existence consistait à haïr sa progéniture avant qu'elle ne naisse.

Tout ceci évidemment n'offrait qu'un pauvre moyen de se séparer d'une parole dont le ressort était bien, finalement, en amont de la subjectivation, de mettre en continuité ce que, par le biais du « choix » qu'elle se bricolait, Paula tentait de desserrer l'étau, sous la forme d'une alternative existentielle ultime. C'est cependant une compréhension de cet ordre qui avait éclairé au moins une petite partie de la parole assassine de sa mère, lorsqu'elle se réveilla du coma (« Arrête d'essayer de te rendre intéressante! »): comment sa mère pouvait ainsi passer de l'abandon le plus sidérant à l'emprise la plus dévorante, sans que Paula soit au fond coupable de rien d'autre que d'être prise dans un jeu qui la dépassait. Et ça a été en quelque sorte le petit apport sédatif ponctuel dans ce fragment d'analyse, et que j'appelle de l'analyse dans la mesure où même s'il y avait de la psychose, il y a eu une interprétation. Il y a eu un maniement du transfert et retournement d'un certain nombre de facteurs imaginaires avec l'ambiguïté que ça a toujours, c'est qu'on ne peut pas savoir si une interprétation de ce genre a de l'effet parce qu'elle est suggestive ou bien si elle a eu de l'effet parce qu'elle avait porté sur le cœur psychotique de la souffrance. En général, il est peu recommandé de se lancer dans ce genre de choses avec les psychotiques; car quand les

interprétations marchent, la preuve, c'est qu'il y a un passage à l'acte après, donc il vaut mieux s'abstenir de toucher au point impossible, mais là, il y a eu un véritable changement qui s'est opéré chez la patiente à ce moment-là dans ses rapports avec le choix « se transsexualiser ou se tuer ».

\*

Le second point que je voudrais aborder est le suivant: pour entendre ce type de cas, pourquoi supposer, dans *La métamorphose impensable*, qu'il faille tant de préalables à la fois historico-critiques, et même philosophiques, pour repérer dans quelle configuration ce type de patients nous arrive, dans quoi ils sont pris, et qui est beaucoup plus puissant que même ce que les plus malins d'entre eux peuvent s'approprier?

En effet, pour faire quelqu'un comme un transsexuel, il faut un entrelacs extrêmement complexe du discours endocrinologique, juridique, psychiatrique, sociologique même, portant sur les normes, les règles des rôles de genre, et même sur un militantisme politique éclairé, substantiel — ce ne sont pas de simples agités, ce sont des gens très organisés les transsexuels —, discours qui produit à l'intérieur de lui-même des critiques, n'est-ce pas: les associations de malades s'implantent dans les services de psychiatrie, de chirurgie etc., ont leur mot à dire sur les protocoles adaptés, cherchent à les faire adopter, etc. Pour saisir comment Paula pouvait avoir été, outre sa problématique subjective, étayée par l'ensemble de ce type de discours, encore faut-il avoir une idée de la manière dont il est construit, de ses contradictions internes, et par là même des possibilités de déboîtement ou du petit degré de latitude qui peut être laissé à quelqu'un dans ce dispositif.

J'avais articulé d'ailleurs cette question avec une histoire aussi précise que j'ai pu faire des concepts psychanalytiques employés pour penser les troubles de l'identité sexuelle, pas ceux du transsexualisme, mais dans une autre constellation capitale pour la « fabrique » des transsexuels, qui est l'hermaphrodisme, et surtout, le traitement des enfants hermaphrodites: ceux qui naissent et dont on n'arrivait pas à déterminer le sexe gonadique parce qu'on n'a-

vait pas dans les années 50 ce qu'on a aujourd'hui.

Je voudrais rappeler d'abord, à ce sujet, combien, contrairement à ce que plein de gens disent, l'identité sexuelle n'est pas, pas plus que la différence sexuelle, n'est pas et ne peut absolument pas être un concept psychanalytique.

Je citerai ce passage assez connu de Lacan:

« Le mythe d'Œdipe ne nous enseigne rien du tout sur ce que c'est que d'être homme ou femme. C'est absolument étalé dans Freud: le fait que jamais il ne promeuve le couple masculin-féminin sauf pour dire qu'on ne peut pas en parler, justement prouve assez cette espèce de limite. On ne commence à poser des questions qui concernent la sexualité, aussi bien masculine que féminine, qu'à partir du moment où entrent en jeu l'organe et la fonction phallique. »

Les références à Freud sont classiques: ce sont les Trois traités sur la théorie sexuelle dans lesquels il construit comme un mixte extrêmement relatif l'idée de différence sexuelle impliquant une partie des différences anatomiques (en tant qu'elle sont en jeu dans la reproduction), le couple actif-passif qui est celui sur lequel il investit la dimension psychologique de la différence des sexes, et puis des règles sociales dont il admet parfaitement qu'elles puissent être extrêmement variables. Mon amie Geneviève Morel a proposé quelque chose de sensiblement différent, sur quoi je ne vais pas m'étendre, et qui me paraît refléter plus précisément ce qui est en cause ici. Pour ma part je suis très sensible au fait, et c'est ce que les transsexuels nous mettent sous les yeux dans la clinique, que le masculin et le féminin, c'est une chose que nous trouvons. C'est quelque chose qui est dans l'espace même à l'intérieur duquel nous analysons les gens et sur lequel la psychanalyse est bien obligée de dire que sa compétence s'arrête parce qu'elle l'accueille du côté du matériel: masculin et féminin, c'est « mâle et femelle », mais c'est aussi le reflet d'un certain état de la société, de la science, des représentations culturelles, etc., et ce qui m'importait dans les préliminaires à quelque chose qui serait une étude psychanalytique de patients comme Paula, c'est justement de demander comment sont mis en circulation ces



maîtres-mots qui structurent notre évidence pratique qu'il y a « homme et femme », et ce qui s'y articule en matière d'identité personnelle.

Si on ne commence pas par reconnaître que ce n'est pas de la psychanalyse, mais que c'est quelque chose à quoi la psychanalyse a affaire, et qui fait que lorsque les endocrinologues ont décidé que les normes du masculin et du féminin sont celles-là, eh bien, c'est pour nos pieds, que ça fait partie d'une sorte de contrainte sur laquelle on n'a pas de pouvoir normatif parce que nos patients arrivent équipés et fabriqués dans ce genre de choses, alors on évite de faire servir la psychanalyse, comme trop souvent, à une théorie du « genre » dans lequel elle dégénère en contribution culturelle, en perdant les outils mêmes qui lui permettent de mettre en évidence la singularité du rapport que certains individus peuvent avoir à ce qui les détermine avec une pareille cruauté.

L'indécidabilité du « sexe » et du « genre » est une question sur laquelle j'ai travaillé, et qui est en quelque sorte, je dirais, le vampire intellectuel des discussions sur les relations entre la psychanalyse et le transsexualisme. On oppose toujours un prétendu normativisme freudien, n'est-ce pas, idéologiquement rigide, à la nécessaire souplesse introduite par les théories du « genre », sans se rendre compte des raisons pour lesquelles ce n'est pas tellement en se cramponnant à des stéréotypes rigides du masculin et du féminin que les psychanalystes travaillent, mais c'est parce qu'ils pointent quelque chose du rapport à l'autre, du rapport au phallus, dans une conceptualité et une pratique clinique qui est en général entièrement opaque à tous ceux qui critiquent la psychanalyse en la pensant comme le représentant scandaleux d'une rigidification des identités sexuelles. Ça n'empêche pas bien sur un certain nombre de mes collègues de considérer qu'en fait dire seulement ça, c'est déjà la preuve que je suis un pervers ou que je n'ai rien compris à ce que c'est que véritablement le phallus.

Le point central de mon essai d'élucidation consistait à dire ceci : lorsqu'on parle de l'identité personnelle et du moi, ça suppose beaucoup plus que la simple égalité des sexes. L'idée que

mon moi et votre moi valent la même chose, et qu'au fond il y a quelque chose de l'ordre d'un vécu du moi, dont on n'aurait pas, entre un homme et une femme, à penser qu'ils vaudraient l'un plus que l'autre. Je vous rappelle que cette idée d'égalité des sexes, lorsqu'elle naît dans la politique libérale, par exemple chez Stuart Mill, ne naît évidemment pas et n'a pas sa portée dans la société romantique, la société post-révolutionnaire, n'a pas sa portée toute seule. Elle a sa portée parce que les gens sont effectivement capables d'agir et de sentir d'une manière telle que ce qu'ils appellent leur moi leur paraît relativement asexué. Ce que j'ai essayé de mettre en place, c'est qu'il y a une logique romantique de l'amour, qui va plus loin et qui montre bien peu dans la possibilité de la permutation sexuelle c'est-à-dire dans l'idée qu'au fond il pourrait y avoir le moi d'une femme avec lequel je pourrais fusionner, qu'une femme pourrait être dans un corps d'homme et sentir comme femme ce qu'un corps d'homme sent, cette espèce de dispositif a produit toute une littérature extrêmement importante dont le représentant sur lequel je travaille (avec beaucoup de plaisir), c'est bien sûr Mademoiselle de Maupin de Théophile Gautier, dans lequel j'essayais de montrer que toutes ces permutations ne représentent que des versions modernes de cette idée qu'au fond les hommes et les femmes pourraient prendre la place les uns des autres. Entre le travestissement, la projection et la fusion imaginaire, on nous fait croire que c'est une invention postmoderne que d'avoir pensé ça, en réalité toute la grammaire de ces permutations, de cette idée qu'un homme pourrait se mettre à la place d'une femme avec son moi d'homme et voir en homme comment c'est de l'intérieur que d'être une femme, cette grammaire érotique se mettait en place rigoureusement en même temps que la constitution du moi moderne (et de ses idéaux). Il y a un complément érotique et littéraire qui crédibilise et soutient puissamment l'idée de moi et d'individu, et on oublie souvent cet aspect dans la genèse de l'individualisme moderne.

Une des questions que je me suis alors posées, et qui est je crois, assez technique, c'est pourquoi ce prestige du moi a paru toujours extrêmement suspect, y compris aux théoriciens

de l'économie de l'utilitarisme, des philosophes de l'utilitarisme, et aux économistes (puisque par exemple la notion d'intérêt bien compris, fondement de l'organisation scientifique et mathématique de l'économie contemporaine, en particulier de l'économie mathématique dans ses bases utilitaristes dans le choix des préférences, des préférences subjectives). En effet, l'idée que chacun dans un marché rationnel, chacun saurait mieux ce qui est bon pour lui-même, repose entièrement sur le crédit que vous accordez à ce rapport à soi. Je suis parti ainsi dans *La métamorphose impensable* des travaux d'un philosophe analytique qui s'appelle Derek Parfit qui a dépensé un travail considérable à dire: mais au fond, cette prétention comme ça, à dire que l'égoïsme est rationnel parce que l'altruisme est impensable, parce que nous ne pouvons pas « nous mettre à la place des autres pour choisir à leur place ce qui est leur bien », cette thèse de l'égoïsme rationnel est-elle conceptuellement valide?

Derek Parfit propose une expérience de pensée pour y réfléchir: c'est l'expérience de la téléportation. On met des gens dans une machine et puis on appuie sur un bouton, ils sont entièrement dématérialisés; on transmet avec un faisceau la totalité des informations qui indiquent la position de chacune des molécules de leur corps à l'instant  $t$ , et sur Mars, à partir de ces informations, leur corps est reconstitué, chacune des molécules de leur corps, dans la même position, à l'instant  $t+1$ . Parfit pose la question suivante: que se passe-t-il si le Parfitron a une panne? La panne typique du Parfitron, c'est que j'appuie sur le bouton et puis il ne se passe rien, je ne suis pas dématérialisé, mais je suis quand même matérialisé sur Mars. J'entre alors (moi) en communication avec Mars, et là on m'annonce une mauvaise nouvelle: non seulement la machine n'a pas marché comment il faut, mais celle dans laquelle je suis a subi une irradiation épouvantable et je n'ai plus que quelques heures à vivre. Mais on vous dit: « Ce n'est pas grave, vous êtes quand même ici sur Mars! Entièrement vous, la totalité de vos souvenirs, de votre sensibilité. Consolez-vous, vous ne serez pas mort. » Derek Parfit dit: est-ce que je peux me consoler, et ce que je tiens tellement à mon moi, moi ici, que mon moi qui est là-bas sur Mars, mon moi sur

Mars qui est absolument la même personne que moi, molécules par molécules, y compris avec tous les souvenirs et les désirs etc., est-ce que ça peut me consoler qu'il existe après « ma » mort? Parfit dit: au départ nous disons non, mais moi je vais vous montrer que oui, et donc ça montre bien que le moi n'est pas si important que ça, et que l'argument fondamental comme quoi nous tenons à notre moi plus qu'à tout autre chose peut être rationnellement combattu. Et il en tire toutes sortes de conséquences pour fonder l'altruisme sur la relativisation du moi, et pour perturber les analystes utilitaristes classiques.

Pourquoi est-ce que je fais cette parenthèse? Parce que je crois que certains des arguments de Parfit sont troublants et montrent que beaucoup des conditions à l'intérieur desquelles nous déterminons notre moi ne sont au fond peut-être pas si solides et pas si fortes que nous croyons.

En revanche, Parfit dit une chose étonnante, qui nous intéresse directement: il faut, croit-il, quand même que le corps sur Mars suive d'assez près ce qu'était le corps sur Terre. Là, il fait jouer des petites différences par exemple: si le corps ressemble un peu, beaucoup..., si la distorsion se fait d'une manière plus ou moins forte... Est-ce que j'accepterais d'être dans un corps qui ne soit pas absolument celui que j'ai aujourd'hui, c'est une manière de faire jouer mon attachement au moi, mais, il dit il y a quand même un truc que vraiment personne ne voudrait, c'est que je me retrouve sur Mars d'un autre sexe.

Ce qui m'amuse, c'est que le seul cas où quelque chose comme ça a l'air de se passer, non dans les rêves du philosophe, mais dans la réalité, cela paraît à Parfit inacceptable; or, c'est le seul cas qui n'est pas une pure expérience de pensée. Et, donc c'est à partir de ça que je travaille, en faisant valoir quand même ce point: c'est que quand vous vous transsexualisez, il y a une chose auquel vous tenez suprêmement: c'est rester « vous-même ». C'est-à-dire qu'il est hors de question de changer de sexe en perdant son moi, c'est-à-dire que le moi que j'ai dans mon corps d'homme doit rester « le même moi » que celui que j'aurai ou serai dans un corps de femme. Même dans la supposition maximale-extravagante où on aurait tout changé, je dirais, molécules par molécules, encore faudrait-il que ce soit toujours moi qui « me » sois trans-

formé.

Ça c'est le fil qui montre la nature du dispositif en cause dans l'idée de métamorphose transsexuelle et dans ce que nous avons tant de mal à penser, et qui fait que nous parlons de transsexualisme parce que nous sommes des produits de l'individualisme de nos sociétés et que nous croyons que quand où vous avez le sexe, il y a quelque chose qui peut être trans- c'est-à-dire que c'est « la même chose » pour un homme de se faire opérer pour devenir une femme que pour une femme de devenir homme. Nous rangeons spontanément dans la même catégorie nosographique quelque chose d'extrêmement problématique : car rien ne prouve que pour une femme vouloir devenir un homme soit symétrique en aucune manière avec le souhait pour un homme de devenir une femme ; en revanche tout le dispositif juridique qui est mobilisé crédibilise que le sexe c'est quelque chose qui peut être trans-vasé du réceptacle du corps masculin au réceptacle féminin. Avec des phénomènes historiques extrêmement importants : par exemple au 19<sup>ème</sup> siècle, quand il n'y avait pas les opérations, avec ce qu'on appelle le « sentiment sexuel contraire », chez Krafft-Ebing, par exemple, le problème qu'ont les gens c'est qu'ils sont des hommes avec une âme de femme ; tandis que nos transsexuels modernes sont des femmes qui ont un corps d'homme. Et que donc, lorsque vous dites que vous êtes un homme avec une âme de femme, comme le médecin hongrois de Krafft-Ebing, votre solution est spirituelle, tandis que lorsque vous êtes une femme dans un corps d'homme, la solution est endocrinologie et chirurgicale. Personne ne va me faire croire que tout ça, c'est indépendant des conditions matérielles dans lesquels on interprète le rapport de l'âme et du corps. Non la décision doit être entièrement conceptuelle, c'est celle qui examine la possibilité de passer d'un sexe à l'autre dans ces coordonnées pour nous en apparence si semblable, et en réalité si différente. Mais, encore une fois, ce n'est pas de l'intérieur de la théorie psychanalytique qu'on va faire ces distinctions. Aussi, la raison pour laquelle je crois que le médecin hongrois de Krafft-Ebing est bien transsexuel, elle ne vaut que si l'on se donne les moyens conceptuels de penser qu'effectivement, dans la distribution des signifiants auquel il a accès, c'est

comme ça que ça s'organise pour lui : « âme » de femme — homme, et que les invariants structuraux existent qui permettent effectivement de le rapporter à un transsexuel moderne (post-1953) : femme — « corps » d'homme, comme un cas de permutation, allez, comme une authentique métaphore (délirante?).

Or, comment se construisent ces déplacements, ces modifications des coordonnées selon lesquelles la différence sexuelle prend son sens historique, et devient le matériau dont sont fabriqués les transsexuels (et les intersexuels)? J'ai parlé du rôle du moi, du rôle tout à fait méconnu du rapport de l'esprit et du corps. Et du côté du social ?

Le cas à mon avis le plus intéressant de transsexualisme, dans toute l'histoire du syndrome, c'est celui qui a été étudié par Harold Garfinkel, dans les *Studies on Ethnomethodology*, le cas d'Agnes. Agnes est quelqu'un qui réussit à faire croire pendant un temps considérable qu'elle était hermaphrodite, jusqu'à ce qu'à ce qu'à l'U.C.L.A., des endocrinologues l'opèrent, etc. Et puis au bout d'un certain nombre d'années, elle expliquait qu'en fait elle utilisait les médicaments de sa mère pour prévenir les fausses couches et donc qu'elle s'était hormonée clandestinement depuis l'âge de 13 ans. Ce qui était intéressant dans le cas d'Agnes, qui est peut-être le plus beau cas clinique de transsexualisme que je connaisse, c'est que ce n'est justement pas un psychanalyste qui l'a construit, c'est un sociologue. Et un sociologue qui s'est intéressé à la manière dont Agnès dans les entretiens qu'il avait avec lui, inventait au fur et à mesure, et en toute conscience, les moyens d'être traitée comme femme. Et que ce qui chez toute femme va sans dire, et qu'elle serait incapable de réfléchir — comment elle fait pour croiser ses doigts sur un verre d'alcool ou une cigarette, pour regarder un enfant, pour prendre la parole après un homme, ou bien devant un homme, pour ajuster ses lunettes, pour se gratter l'oreille, pour se lever de table, pour faire tout et n'importe quoi « en femme », ce qui va donc sans dire et qu'elle serait incapable d'explicitier dans un ensemble de règles qu'elle suive, était entièrement explicitée et explicitable par et dans le comportement conscient et la performance continuée d'Agnès ; et qu'elle en parlait avec

Garfinkel en le sollicitant, et en sollicitant la technologie non pas du chirurgien ou de l'endocrinologue mais du sociologue, pour se soutenir dans et par l'entretien même, dans la production de cette identité féminine. Elle était même d'ailleurs, comme tel psychiatre disait « légèrement hystérique » ce qui était, semble-t-il, dans les années 60, le critère définitif de la féminité.

Or on sait comment Agnes a fini : dans une mélancolie extrêmement douloureuse et poignante. Elle a fini dans la mélancolie parce qu'elle a réussi, paradoxalement, à « passer » (to pass en anglais, au sens de « réussir l'examen » et puis « passer pour ») femme. C'est qu'elle avait vitalement besoin de ce soutien du dialogue, à la fois validant relativement à sa quête d'identité, et qui faisait aussi d'elle une collaboratrice théorique de Garfinkel

Permettez-moi quelques remarques sur ce qu'est cette production théorique, et sur son objet : produire sa propre identité. Garfinkel diffère d'Erving Goffman sur un point précis. L'« interactionnisme » consiste en effet à analyser dans le quotidien, dans l'immédiateté de la relation, comment nous produisons nos identités. Mais chez Goffman, il y a une différence avec Garfinkel très importante, c'est qu'il faut toujours qu'il y ait un contexte fixé pour produire les interactions identifiantes. Pour que je sois pris pour un conférencier, il faut qu'il y ait un contexte (institutionnel) dans laquelle je vais avoir, je dois avoir, tous les tics d'un conférencier : l'humour toutes les 10 minutes pour réveiller la salle, des choses de ce genre-là etc. Garfinkel, lui, dit que c'est insuffisant : le contexte lui-même doit être produit dans et par l'interaction. Il ne suffit pas d'avoir le bon texte, il faut que le comédien invente même les planches du théâtre sur lesquelles il bouge ; et ça va dit Garfinkel jusqu'à la production du corps. Du corps qui porte la personne qui est en train de parler et de prouver son identité en chair et en os, radicalement. À ce niveau-là l'intérêt de l'analyse de Garfinkel c'est de montrer comment nous n'avons pas affaire à des monstruosité technologiques, avec le changement de sexe d'Agnes, mais que la technologie a apporté à la production de l'identité des moyens qui sont conceptuellement impliqués par une radicalité souvent méconnue des principes matériels de l'interac-

tion : que l'interaction ne s'arrête pas au texte ou au rôle, mais qu'elle fabrique aussi, en continu, le dispositif matériel congruent. Agnes ne fait qu'exhiber, en altérant son corps en fonction de sa stratégie d'autoproduction d'identité sexuelle, qu'on peut, d'une part, agir en ce sens au point de liquider l'apparence de « nature » (qui est le résidu d'interactions sociales superficielles), mais en plus, qu'on peut le faire consciemment.

On est amené à conclure ceci : c'est que alors qu'elle était suivie par toutes sortes de psychanalystes (Stoller, Alexander Rosen, etc.) qui n'ont rien vu de tout cela, celui qui s'est occupé à proprement parler d'Agnes, c'est le sociologue, c'est Garfinkel !

\*

Je vais enfin à ce que ces considérations engagent pour le « genre » comme sinthome.

Ce genre, qui est au fond une manière de revendiquer une identité sexuelle comme identité fondamentalement sociale, est lié de manière substantielle, quotidienne, pratique, à l'interaction — à quelque chose qui peut aller jusqu'à la performance continuée de l'identité, et donc ouvrir tout un espace de jeu qui se démarque d'une assignation sexuelle purement anatomique, et qui serait liée à je ne sais quelle structure psychique immuable comme bien souvent l'interprète (mais à tort) la psychanalyse.

Il me semble que la notion de sinthome chez Lacan permet d'éclairer le cas de Paula, et d'autres cas, de manière différente. C'est qu'au fond, quand vous êtes du côté de la notion de forclusion du nom-du-père, vous êtes dans une position où vous ancrez les identifications sexuelles sur quelque chose qui est comme un Autre de l'Autre ; parce qu'au fond le nom-du-père, ce qui permet aux signifiants du sexe et de la parenté d'être les signifiants du sexe et de la parenté (puisque les psychotiques peuvent très bien parler de leur sexe ou de leurs parents ce ne sont pas les signifiants qui leur manquent littéralement, mais c'est la mise en fonction de ces signifiants en tant que subjectivement structurants), ça suppose un « redoublement » au lieu de l'Autre, dit Lacan, qui fonctionne comme Autre de l'Autre. Lorsque vous arrivez au pôle du sinthome, il y a une renonciation absolue chez

Lacan à l'idée qu'il y ait un tel Autre de l'Autre. C'est-à-dire qu'au fond, le *sinthome*, c'est l'abandon de l'appui que peut donner ce redoublement dans le champ de l'Autre, et cela livre en quelque sorte le sujet à un espace où la manière dont il peut se séparer de l'Autre ne peut plus s'appuyer sur ce redoublement de l'Autre de l'Autre en l'Autre, qui garantirait à certains signifiants le privilège d'être des signifiants subjectivants, sexualisants, etc.

Ce qui pose problème, c'est que, à la fois, ça desserre l'étau nosographique qui fait que si vous avez une forclusion vous allez avoir de la psychose, si vous avez du déni, vous allez avoir de la perversion, ou du refoulement, de la névrose, ça desserre cet étau, ça rend la clinique plus ambiguë (après tout quand Lacan parle de Joyce, il ne dit pas « ce psychotique » et Lacan laisse les choses dans une indétermination fondamentale). Ça crée une indétermination clinique, mais en même temps, ça ouvre des perspectives pratiques, c'est-à-dire que les diverses manières de se séparer de l'Autre deviennent plus complexes et beaucoup moins rigides et structurales (au sens d'un cristal), que dans la problématique de la psychose comme forclusion du nom-du-père.

Je réserve donc la question de savoir si ce que j'ai fait avec Paula est une interprétation *sinthomatique* (et si même cette idée a du sens), mais je crois qu'il y a là un bricolage possible, il y a certains bricolages possibles, qui, à mon avis ne doivent pas trop impliquer la dimension de la vérité, mais qui permettent un type d'intervention, et Lacan s'est aperçu que là, il y avait une autre manière peut-être de « faire avec ».

C'est quelque chose d'impressionnant, parce que si vous allez jusqu'au bout de ce que je suis en train de proposer, autant quand vous prenez les psychoses sous l'angle de la forclusion, vous êtes, comme Marcel Czermak a toujours pris les transsexuels, dans une problématique de la mort du sujet et donc, pour lui, ce serait évident, ici, que la patiente est menacée de décompensation mélancolique à tout instant. Et évidemment, qui va dire qu'il a tort, délibérément, je n'ai pas fourni un matériel qui aille contre cette vision des choses, bien au contraire. Or, est-ce tout ce qu'il y a ici à penser? Ce qui me paraît intéressant, j'espère à vous aussi, c'est de voir que néanmoins, il y a un certain nombre

de ces patients qui pour des circonstances (toujours contingentes, c'est très important de marquer la contingence de ce que c'est que le *sinthome*), fabriquent des sortes de pseudo-subjectivations originales, et, sortant de la dimension mythique de l'Œdipe, de la tragédie, des yeux crevés, du franchissement de l'interdit, produisent des bidouillages particuliers qui sont clairement post-oédiptiens, et dans lequel il est difficile de dire que ce n'est que de la pure suppléance. C'est pourquoi peut-être devrait-on dire néo-subjectivation, plus que pseudo-subjectivation. C'est difficile de les caractériser, précisément parce que ça s'articule presque invisiblement au discours commun. C'est ce qui m'a toujours fasciné chez un certain nombre de transsexuels (pas tous, bien sûr).

Le seul cas vraiment détaillé que j'ai publié, c'est l'examen des écrits à la fois théoriques et autobiographiques d'un transsexuel, Dee McCloskey (dans *Savoir et clinique*), où j'étudie en détail un tel dispositif de néo-subjectivation par le « genre ». Certes, et j'en conviens et même je l'illustre, on peut très bien lire son histoire comme une illustration de manuel de ce qu'est la forclusion du nom-du-père, avec phénomène élémentaire, dénouage du réel du symbolique, de l'imaginaire, bref, toute la panoplie du parfait schrébérien; et en même temps, on peut lire son histoire comme celle de quelqu'un qui a inventé un dispositif original, qui tient, et qui vaut pour plus que lui, peut-être pour nous tous. C'est un économiste, en effet, un spécialiste des théories économiques, quelqu'un qui s'intéresse à ce que c'est que le moi et la liberté du moi, la rationalité dans les relations entre les agents, etc. (c'est pourquoi je parlais tout à l'heure de Parfit, de l'utilitarisme, du problème du self-interest, etc. : on est au cœur du problème moderne du moi). Mais de McCloskey, on peut aussi bien dire qu'il a fabriqué un dispositif en s'appuyant sur les théories du « genre », les théories « trans-généristes » et que ce n'est pas là un désir, ou un délire, privés. On peut tout à fait considérer que son style de vie, de pensée, de théorisation, de théorisation du soi, c'est une articulation légitime au discours commun (légitime, dans la mesure où l'articulation a lieu : pas besoin en effet de délirer avec McCloskey pour le suivre, c'est tout autre chose avec les cons-

tructions de Schreber). Et il éclaire, en un sens recevable, voire profond, la nature même de ce que c'est, pour un moi, se sentir ayant des droits, une identité personnelle, une enveloppe charnelle, et puis un sexe, etc.

Lorsque je propose donc que le « genre » et les théories du genre (indissociablement) sont un sinthome, je tiens compte du fait qu'il y a un facteur clinique essentiel du suivi de ce type de patients : c'est théoriser avec eux. Autrement dit, c'est accepter que quelque chose de l'ordre d'une théorie, mais qui ne repose peut-être pas sur la production de la vérité mais sur des arrangements qu'on aurait tort de réduire à leur dimension esthétique (McCloskey ne fait pas de l'art, ou de la poésie, il décrit « la rhétorique de l'économie » comme l'envers de la formalisation mathématique!), repose donc sur ce que Lacan appelle dans *Le sinthome* un « art-dire », visant non la vérité, mais l'art de dire, en un bidouillage qui permet, du côté de l'analyste, quelque chose que je n'oserais pas vraiment appeler interprétation (parce que pour moi l'interprétation a rapport à la vérité), mais néanmoins, avec quoi on puisse essayer d'arriver quelque part.

Je terminerai sur cette proposition : il y a dans l'échec que j'ai rencontré avec Paula, qui est un échec au sens où évidemment on ne peut pas avoir dans ce genre de situation non plus le genre de succès qu'on aurait dans l'analyse d'un névrosé idéal, il me semble qu'il y a la possibilité, pour des cas voisins, d'un nœud qui se mette en place, un nœud par le « genre », au sens où vous avez, dans une théorie du genre, le genre comme théorisation de cette relativité des rôles

qui permet de mettre en place d'une manière qui n'est pas purement imaginaire une séparation d'avec l'Autre — et cela parce que ce savoir du genre trouve son assise dans les incertitudes réelles du savoir positif, du savoir de la science, de la médecine, du droit, du social, etc. On pourrait donc prévenir certaines collabations imaginaires qui sont dangereusement paranoïaques (dans le cas que j'ai rapporté, c'est évident), et permettre, peut-être, certains types de relations subjectives, et puis au fond, c'est ce que ces patients m'ont appris, saisir là pourquoi la psychose n'est pas déficitaire, et que ce n'est pas parce qu'on parle de forclusion du nom-du-père, en employant un terme de négation, de déficit, comme si on disait « les pauvres, ils n'ont pas accès à cela » qu'on est tout à fait quitte avec le problème.

Le transsexualisme montre que c'est une possibilité que nous sommes obligés de maintenir : qu'il y a peut-être d'autres intuitions de la vie, même si ça pose évidemment un problème éthique, mais c'est plus congruent avec ce que certains patients sont susceptibles d'apporter. Et quand je parle d'autres intuitions de la vie, je parle de quelque chose qui serait aussi remuant que ce que Parfit fait valoir lorsque dans *Reasons and Persons* il démontre qu'en réalité, si nous nous servons de la raison, il n'est pas si sûr que ça que notre moi et notre intérêt pour nous-mêmes, nous y tenons tant que ça. De la même manière, il me semble que par des opérations que j'appelle des interprétations sinthomatiques, le psychanalyste peut très ponctuellement accompagner un parcours subjectif qui n'appelle aucune normativité eu égard à la différence sexuelle.